

# Anna Nawrocka

---

## Jednostka a państwo: rozważania o godności człowieka i obowiązkach obywatela w "De officiis" M.T. Cyncerona

---

Studia Philosophiae Christianae 20/2, 91-110

---

1984

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ANNA NAWROCKA

**JEDNOSTKA A PAŃSTWO  
ROZWAŻANIE O GODNOŚCI CZŁOWIEKA  
I OBOWIĄZKACH OBYWATEŁA  
W „DE OFFICIIS” M. T. CYCERONA**

1. Przesłanki polityczne, społeczne i ideologiczne powstania dzieła Cyserona *De officiis*. 2. Człowiek w perspektywie obywatela republiki rzymskiej. 3. Ethos obywatela w ujęciu Cyserona. 4. Rola społeczeństwa i państwa w umoralnieniu obywatela. 5. Ideał obywatela rzymskiego.

M. Tulliusz Cyseron żył w latach 106—43 p.n.e.; to znaczy w okresie upadku republiki rzymskiej. Przyszło mu zatem żyć w czasach niesłychanie trudnych, wymagających odeń jako mówcy, polityka i filozofa różnych decyzji oraz wielorako przemyślanego postępowania w zależności od wymagań sytuacji politycznej.

Dzieło Cyserona *De officiis* stanowi odbicie aktualnych wydarzeń politycznych, a także jest odpowiedzią na określone zapotrzebowanie społeczne oraz ideologiczne. W przełomowych momentach dziejowych miało ono do spełnienia określone zadanie moralno-programowe i wychowawczo-ideowe.

**1. PRZESŁANKI POLITYCZNE, SPOŁECZNE I IDEOLOGICZNE  
POWSTANIA DZIEŁA CYCERONA „DE OFFICIIS”**

W czasach republiki rzymskiej senat był najwyższym organem władzy ustawodawczej i jako taki cieszył się najwyższym autorytetem w społeczeństwie. Działalność jego obejmowała wszystkie dziedziny życia państwowego; należały doń sprawy wewnętrzne i zewnętrzne państwa. Znaczenie senatu jednak stopniowo słabnie. W latach sześćdziesiątych p.n.e., latach współczesnych Cyseronowi, można zaobserwować zarówno kształtowanie się tendencji do jedynowładztwa ze strony nobilów, jak też walkę w obronie republiki. Następuje gwałtowny wzrost znaczenia przywódców wojskowych: Pompejusza, Krassusa czy Cezara, którzy, przestając się liczyć ze zdaniem

senatu, wprost zmierzali do ograniczenia jego roli. Działalność Cezara dążąca do zagarnięcia władzy, a później wojna domowa, jak i walki między Oktawianem i Antoniuszem, doprowadziły do klęski republikanów. Tragedia obozu republikańskiego dobiegała końca. Wkrótce też pomiędzy Oktawianem, Antoniuszem i Lepidusem doszło do zawarcia triumwiratu skierowanego przeciw republikanom. Ofiarą krwawych represji padł między innymi Cynceron, zamordowany 7 grudnia 43 r. p.n.e. przez zauszników Antoniusza.

Na ów okres wojen domowych przypada właśnie jego twórczość filozoficzna. Powstaje wtedy większość dzieł: *Brutus*, *Akademiki*, *O wróżbiarstwie*, *Hortenzjusz*, *O najwyższym dobru i złu*, *Naturze bogów*, *Katon starszy o starości*, *Topiki*. „Ale odkąd — powiada Cynceron — Rzeczpospolita, której przyzwyczaiłem się poświęcać wszystkie me starania, myśli i siły, okazała się już całkiem zgubiona, przestały oczywiście rozbrzmiewać w sądzie i senacie także i moje przemówienia, ponieważ jednak umysł nie może zostawać bezczynny i ponieważ od lat młodzieńczych prowadziłem studia filozoficzne, uważałem, iż najwłaściwszym sposobem pozbycia się frasunku będzie dla mnie powrót do filozofii”<sup>1</sup>. Ostatnie dzieło. *De officiis* powstało w 44 roku p.n.e. Mówiące o powinnościach, wyrosło na tle konkretnej sytuacji politycznej, społecznej i ideologicznej republiki rzymskiej.

Jakie były przesłanki społeczne i ideologiczne powstania *De officiis*? Stały antagonizm pomiędzy niewolnikami a posiadaczami niewolników, pomiędzy nobilem a ekwitami, oraz pomiędzy biednym plebem a posiadającymi wielkie majątki, a także postępujący kryzys socjalny będący konsekwencją wyludnienia się wsi, stawały się stopniowo przyczyną upadku republiki rzymskiej.

Z przeobrażeniami klasowymi i gospodarczo-społecznymi kształtowała się nowa ideologia legalistyczno-militarystyczna, której charakter nie pozostawał bez wpływu na politykę zewnętrzną Rzymu i stosunki wewnętrzne, oraz organizację państwa. Oprócz ideologii legalistyczno-militarystycznej zaczyna kształtować się też ideologia pokojowa. Idealem Rzymianina staje się spokojny obywatel, gospodarz pomnażający swój majątek poprzez racjonalną gospodarkę. Majątek, bogactwo zaczynają odgrywać coraz większą rolę, ale ten właśnie podziw

<sup>1</sup> M.T. Cicero, *Pisma Filozoficzne*, t. II, *O powinnościach*, tłum., W. Kornatowski, Warszawa 1960, II, 1, 3.

dla bogactwa i żądza pieniądza wywrą z kolei ujemny wpływ na moralność społeczeństwa rzymskiego, staną się przyczyną jego chciwości i pogoni za majątkiem, powodując powszechny upadek obyczajów.

Bezkompromisowe dążenie do osiągnięcia stanowisk dających władzę lub bogactwo, przekupstwa przy wyborze na edyla lub konsula, skorumpowanie warstwy nobilów i ekwitów, wyzysk prowincji przez namiestników, życie ponad stan, powszechne zadłużenie — oto niektóre z czynników składających się na rozkład życia moralnego w tej epoce. Nie dobro Rzymu stanowi już dla większości bogatych obywateli rzymskich cel działalności, ale powiększanie posiadłości ziemskich, pomnażanie bogactwa, czy osiąganie intratnych stanowisk. Deprecjacja życia rodzinnego uzupełnia obraz upadku życia moralnego społeczeństwa rzymskiego. Wyrazem jej jest znaczna ilość rozwodów występująca w tym okresie.

Niewątpliwie rozkład moralny społeczeństwa rzymskiego miał głębokie przyczyny polityczne, społeczne i ideologiczne. Niewątpliwie też stał się jedną z wielu przyczyn upadku republiki rzymskiej.

Autor *De officiis* bardzo dokładnie znał stosunki polityczne i społeczne Rzymu. Był wspaniałym obrońcą w procesach sądowych, ale również politykiem, który poprzez piastowanie kwestury, edylatu, pretury doszedł w końcu do stanowiska konsula. Przez pewien okres czasu sprawował także namiestnictwo prowincji. W ciągu długotrwałej działalności politycznej Cynceron poznał dokładnie dolegliwości Rzymu. Dzięki znajomości filozofii a także życia, dzięki doświadczeniu nabytemu podczas sprawowania szeregu urzędów był Cynceron poniekąd szczególnie predystynowany do odnowy republiki rzymskiej. Republika też stanowiła dla niego największą wartość. Z narażeniem życia występował w jej obronie przeciw Antoniuszowi, w jej obronie również poniósł śmierć.

W jaki sposób zdaniem Cyncerona można było odbudować republikę rzymską? Oczywiście, dzięki zmianie świadomości społecznej, dzięki odpowiedniemu jej ukształtowaniu i umiejętnemu pokierowaniu działaniem ludzi. Tylko poprzez odpowiednie wychowanie społeczeństwa można było dokonać jego odnowy. Zadanie to miała spełnić w intencji Cyncerona twórczość filozoficzna w tym i jego traktat *De officiis*. W traktacie *O wróżbiarstwie* czytamy: „Bo cóż większego lub lepszego mógłbym złożyć w darze Rzeczypospolitej niżli pouczanie i kształcenie młodzieży, zwłaszcza przy tym sposobie życia i w tych

czasach, kiedy podupadła ona tak bardzo, iż należy ją powstrzymać i powściągać wszelkimi siłami? Oczywiście nie spodziewam się wcale, że sprawię to, czego nawet nie można się domagać: iżby cała młodzież zwróciła się do filozofii. Niechby się znalazło chociaż niewielu! Bo i taki wysiłek mogłoby przynieść niemałą korzyść Rzeczypospolitej. Co do mnie, zbieram owoce mej pracy, gdy widzę, że ludzie już w podeszłym wieku znajdują w moich książkach ukojenie”<sup>2</sup>. Również traktat *O powinnościach* dedykował Cynceron młodemu Rzymianinowi, synowi Markowi w tych oto słowach: „Oto masz, synu Marku, podarek od ojca. Jest on, moim przynajmniej zdaniem, wartościowy, lecz stopień tej wartości zależy od tego, jak ty go przyjmiesz. Aczkolwiek będzie wypadło, byś trzy księgi niniejsze przyjął pomiędzy rozprawy Kratypa niby jakichś obcych przybyszów, lecz tak jak kiedyś przecie byłbyś i mnie słuchał, gdybym sam zjawił się w Atenach (co by istotnie nastąpiło, gdyby ojczyzna gromkim głosem nie odwołała mnie z połowy drogi), poświęć i tym zwojom — skoro za ich pośrednictwem dochodzą cię moje słowa — tyle czasu, na ile cię będzie stać, a będzie stać na tyle, ile zechcesz”<sup>3</sup>. Jak bardzo wymowny jest fakt, że właśnie Cynceron, znawca życia politycznego i gospodarczego, a także stosunków społecznych w Rzymie, napisał traktat mający być niejako przewodnikiem życiowym młodego Rzymianina. Zdaniem jego, uratowanie republiki mogłoby zależeć od właściwego wychowania młodego pokolenia, mającego w przyszłości stanowić o charakterze państwowości rzymskiej.

Można zatem stwierdzić, że traktat Cyncerona *O powinnościach* wyrósł na tle konkretnych przesłanek politycznych, społecznych i ideowych okresu upadku republiki rzymskiej. Miał też, w zamyśle autora, spełnić niemal dziejową rolę dydaktyczną w odbudowie moralnej społeczności rzymskiej, w ślad za którą miała nastąpić również odbudowa polityczna państwa rzymskiego.

## 2. CZŁOWIEK W PERSPEKTYWIE OBYWATELA REPUBLIKI RZYMSKIEJ

Jak Cynceron widział człowieka w perspektywie obywatela żyjącego w republice rzymskiej? Czy u Cyncerona jako legalisty można mówić o humanizowaniu ustroju i państwa? Jeśli

<sup>2</sup> Tamże, t. I, *O wróżbiarstwie*, II, 2, 5.

<sup>3</sup> Tamże, t. II, *O powinnościach*, III, 33, 121.

tak, to jaka miała być w tym rola człowieka, a jaka władzy, i jak miał się kształtować wzorzec obywatela i ideał człowieka? Odpowiadając na te pytania można będzie bliżej określić swoistą dla Cyserona postawę filozofa-moralisty.

Humanizm, stawiając człowieka w centrum zainteresowań, pragnie rozważyć całość zagadnień z nim związanych, a przede wszystkim problem uwarunkowanej społecznie osobowości, na którą składa się między innymi świat ideałów, różnorodność postaw i nawyków. Najdawniejsze poglądy humanistyczne wyrażały się w mitach, legendach, religiach, a cel i sens życia człowieka wiązały z bóstwami, które też określały cechy i istotę człowieczeństwa. Wiele z tego pozostało jeszcze we wczesnej umysłowości greckiej, zanim Protagoras już bardziej racjonalnie mógł stwierdzić i uznać historyczno-społeczny charakter rozwoju i znaczenia człowieka.

Poszczególne koncepcje antropocentryczne nie kształtowały się neutralnie ani w historyczno-filozoficznej próżni. Wyrósł na określonych społecznych podstawach, myśli filozofów greckich miały ogromny wpływ na formowanie się poglądów na człowieka w Rzymie, dla którego jednakże znamieny był kulturowo-wychowawczy ideał osobowości, narzucany w praktyce przez odmienne już uwarunkowania społeczno-historyczne. Stąd rodził się swoisty ideał wychowawczy, jako wzór dla człowieka sprawnego fizycznie, umysłowo i moralnie; tak starożytny Rzym w okresie republiki wytworzył w postaci obywatela pewien wzorzec Rzymianina sprawnego społecznie i politycznie.

Osobowość Rzymianina określały warunki polityczne, społeczne i kulturowe. One to integrowały poszczególne przejawy życia indywidualnego w jedną, skończoną osobowościowo całość. Wyrastała ona zatem z określonego podłoża społecznego, jako że Rzymianin występował przede wszystkim w roli obywatela-civis państwa, jako pewnej społeczności civitas, w której nad wszystkim górowało prawo normujące życie społeczeństwa. Prawo to funkcjonowało również jako czynnik ładu i porządku na ziemiach przez Rzym podbitych, dzięki czemu możliwym stało się bezpieczeństwo, spokój, szczęsne życie rzymskiego zaborcy i trzymanie w uległości ludów podbitych. Zatracając swój pierwotny charakter dogmatyczno-heteronomiczny prawo stopniowo stawało się normą, której wagę uzasadniał etyczny charakter jej treści, a także przybierało postać ideologii, kształtującej świadomość indywidualną i społeczną obywateli rzymskich, jako władców ówczesnego świata. Pra-

wo to, przydzielając jednostce szczególne uprawnienia z racji jej rzymskiej przynależności, tym samym wzmacniało jej indywidualną niezależność-libertas; bowiem pojęcie wolności i godności ściśle łączyło się w Rzymie z posiadaniem praw obywatelskich. Niewolnik, cudzoziemiec, wyzwolenc nie będąc obywatelami — tym samym nie posiadali również praw i honoru. Godność wolnej jednostki była w tym sensie jednym z podstawowych składników rzymskiego wzorca moralnego i stanowiła integralną część zasady, że obywatel rzymski winien to jedynie czynić i tak wyłącznie postępować, jak wymaga tego jego godność.

W literaturze rzymskiej można zaobserwować prezentowane trzy typy postaw obywatelskich. Z jednej strony jest to ideał męża doskonałego wyobrażany w osobie przedstawiciela warstwy panującej, jako aktywnego członka społeczności rzymskiej i dumnego zdobywcy ówczesnego świata. Z drugiej — kształtuje się obraz doskonałego gospodarza, żyjącego w dostatku i zabezpieczeniu swych włości, przestrzegającego praw i obowiązków obywatelskich. Wreszcie typ intelektualisty, rzadziej w tym czasie filozofa, a raczej literata lub prawnika będącego najczęściej rzecznikiem zaangażowania społeczno-kulturowego. Niemniej w każdej z tych postaci, głównie waleczność i dyscyplina określały ideał obywatela, a obowiązki, do których przeznaczony był żołnierz, przewyższały inne powinności. Bowiem o godności i pozycji obywatela rzymskiego w okresie schyłkowym republiki rzymskiej zdecydowała jego świadomość panowania nad światem, jednostronna obrona własnych swobód, a przede wszystkim żądza posiadania i bogactwo, którego miernikiem stawał się pieniądz. To, pieniądz, w jeszcze większym stopniu potęgował ekspansywność i wywierał zasadniczy wpływ na charakter i organizację państwa i prawa, a zaborczość republiki stawała się normą naczelną postępowania. W czasie licznych prowadzonych przez Rzym wojen, szczególnego znaczenia nabierała dyktatura; stąd i walka polityczna stawała się coraz bardziej bezwzględna i okrutna, a o jej sukcesach decydowała siła zbrojna tak, jak o zdobyciu decydowały bogactwa, jako miara wartości ówczesnego człowieka.

W toku przemian kształtował się typ Rzymianina, którego ideałem był uprzywilejowany swobodami właściciel latyfundiów. Majątek stał się z czasem dobrem, ważniejszym nawet niż byt i niezależność państwa. Dla posiadaczy wielkich fortun i majątków ich utrata bywała bardziej bolesna niżli szkody jakie ponosiło państwo. Wysokość mienia decydowała bo-

wiem w dużej mierze o zajmowaniu najwyższych stanowisk państwowych.

Wszystko to doprowadziło w rezultacie, jak już wspomniano, do powszechnego upadku obyczajów, stanowiąc zagrożenie dla trwałości republiki rzymskiej. Toteż świadomy tego Cynceron, właśnie w załamaniu się zasad moralnych widzi przyczyny kryzysu społecznego i politycznego republiki<sup>4</sup>. A zatem odnowa społeczności rzymskiej, mogła nastąpić jego zdaniem w wyniku odrodzenia moralnego społeczeństwa oraz zapewnienia mu wzorca osobowościowego w postaci nowego typu rzymskiego obywatela.

### 3. ETHOS OBYWATELA W UJĘCIU CYCERONA

Cyncerona koncepcja człowieka ujmuje go w aspekcie społecznym, jako jednostkę wolną i samotwórczo rozumną. Wprowadza tutaj Cynceron pojęcie *humanitas*, które ma określać istotne cechy jednostki ludzkiej stanowiące o jej człowieczeństwie. Tę koncepcję człowieka obudowuje myśliciel podstawowym założeniem swej etyki, w myśl którego postępowanie obywatela jest podporządkowane przekazom i normom zależnym od kryteriów rozumowych<sup>5</sup>. I właśnie w *De officiis* mówi on ze szczególnym naciskiem o racjonalnym, a nawet w pewnej mierze intelektualnym podłożu etyki, która drogą wartościowania rozumowego miała doprowadzić do sformułowania tego, co dobre i tego, co złe. Dobrem więc, według tych założeń, jest to, co może być rozumowo uzasadnione, co zawsze odpowiada wymogom ducha i ciała<sup>6</sup>. Mimo tego założenia, odrzuca Cynceron równowartość dóbr duchowych i materialnych. Przyjmuje, iż w pełni dobrem jest tylko życie zgodne z duchową i rozumną naturą człowieka, i to właśnie uważa za podstawę swej etyki.

Człowiek jest przecież naturą rozumną, to znaczy, że życiem zgodnym z naturą człowieka jest właśnie życie zgodne z rozumem, a więc przede wszystkim życie duchowe. Jest ono uczciwe i jako takie stanowi o godności i moralnej rzetelności człowieka, czyli o „*honestas*”<sup>7</sup>, której przeciwstawia Cy-

<sup>4</sup> Tamże, T. II, *O państwie*, V, 1, 2.

<sup>5</sup> Tamże, t. II, *O powinnościach*, I, 6, 18.

<sup>6</sup> Tamże, I, 30, 107.

<sup>7</sup> „*Honestas*” oznacza u Cyncerona cnotliwość, godność mówiącą o powadze człowieka zasługującego na cześć i szacunek. A zatem „*honestum*” oznacza życie cnotliwe zgodne z rozumną naturą człowieka li-



ceron nieuczciwość i hańbę. Równocześnie nie neguje Cyce-ron wagi życia materialnego, wprowadzając obok zasady „honestas”, oznaczającej cnotliwość, zasadę „utilitas”<sup>8</sup> — pożyteczności, mającej szczególne znaczenie dla uzasadnienia praktycznego działania obywateli. Dlatego, choć z ogólnoeuropejskiego punktu widzenia „honestas”<sup>9</sup> ma wyższość nad „utilitas” i określa jego moralny sens, to jednak w ówczesnej sytuacji republiki rzymskiej problem „utilitas” jest niezmiernie ważny, ponieważ dotyczy nie tylko etyki, ale przede wszystkim polityki i całego ustawodawstwa rzymskiego.

Zastanawiając się, jakie postępowanie jest słuszne, Cyce-ron przeprowadza analizę relacji zachodzącej między cnotą, która określa „honestas”, a pożytkiem. Stoicy uważali, że pożytek nigdy nie może być sprzeczny z cnotą. Cyce-ron wyraźnie nawiązuje do ich stanowiska, kiedy pisze, że „chociaż i dawni akademicy, i wasi perypatetycy, którzy ongiś nie różnili się od akademików, stawiali cnotę wyżej, niż pozorny pożytek, to jednak nauka tych, których zdaniem wszystko, co cnotliwe, jest również pożyteczne i nie ma nic pożytecznego, co nie jest cnotliwe, odznacza się większą świetnością niż dowodzenie tych, którzy pewne przejawy cnotliwości mają za niepożyteczne, a pewne czyny pożyteczne za niecnotliwe”<sup>10</sup>.

W świetle tych rozważań nasuwa się pytanie, jakie postę-  
 cujące z jego godnością. Nie można też zapomnieć, że godność jest rów-  
 nież oznaczana słowem „dignitas”.

<sup>8</sup> „Utilitas” — pożytek analizowany był przez Arystotelesa i Teofra-  
 sta, którzy uważali, że sprawiedliwość jest równoznaczna z pożytkiem  
 i cnotą. Tego samego zdania był Panajtios i Cyce-ron. Sława, zaufanie  
 innych ludzi, majątek, zdrowie w życiu Rzymianina odgrywała rolę  
 ważną a zarazem pożyteczną. Cyce-ron podaje następujące metody zdo-  
 bywania ludzkiej życzliwości: świadczenie dobrodziejstw, szczodrobli-  
 wość, dobroć, sprawiedliwość, rzetelność. Zaufanie innych ludzi jest  
 uwarunkowane przestrzeganiem powinności wynikających z roztropności  
 i sprawiedliwości. Elementem istotnym w pozyskaniu zaufania wśród  
 ludzi jest uczynność. Wszystkie dobrodziejstwa można wyświadczać za  
 pomocą przysług lub pieniędzy. Cyce-ron wyróżnia dwa rodzaje ludzi  
 hojnych: rozrzutnych i uczynnych. Rozrzutni wydają pieniądze na uczy-  
 ni widowiska, a ich działalność ma znaczenie krótkotrwałe. Ludzie uczyn-  
 ni pomagają biednym i niosą pomoc potrzebującym, a działalność ich  
 przynosi długotrwały pożytek. Dobrodziejstwa wyświadczone w postaci  
 przysług odnoszą się do jednostek i do państwa. Należy je wyświadczać  
 ludziom bardziej cnotliwym niż bogatym. Wyświadczone dobrodziejstwa  
 winny być zgodne z wymogami słuszności i sprawiedliwości.

<sup>9</sup> Dla Cyce-rona nie ulega kwestii, że „honestas” ma wyższość nad  
 „utilitas”. cf. Cicero, *O powinnościach* III, 21, 83. Dlatego też „utilitas”  
 powinna być uzgadniana z „honestas”. Tamże, III, 30, 110.

<sup>10</sup> M.T. Cicero, *O powinnościach*, dz. cyt., III, 4, 20.

powanie według Cyncerona winno być uważane przez obywatela rzymskiego za cnotliwe? Cnota „virtus”<sup>11</sup> oznacza, zdaniem Cyncerona, swego rodzaju siłę i nabytą zaletę człowieka oraz zgodne z nią postępowanie. Należy rozróżnić dwie koncepcje cnoty u Cyncerona, jednej opartej na znajomości natury powszechnej i drugiej opartej na znajomości natury ludzkiej. Prawdziwa cnota znajduje się tylko w świecie idei, a cnoty indywidualne są tylko odbiciem cnoty idealnej. To są owe *virtutum simulacra, virtutum scitillae*, które my przynosimy ze sobą ze świata idei. Bardzo trafnie mówi o tym Cynceron w V ks. *Tuskulańek* i w V ks. *O najwyższym dobru i złu*. Ale prawdziwa cnota, pisze Cynceron z pewną goryczą, przejawia się jedynie u mędrców, natomiast u zwykłych ludzi spotyka się ledwie jej odbicie. Zatem obok cnoty dostępnej tylko dla mędrców Cynceron rozróżnia cnotę praktyczną, opartą na znajomości natury ludzkiej a zarazem będącą udziałem wszystkich ludzi i ta cnota jest przedmiotem rozważań Cyncerona w *De officiis*<sup>12</sup>. Zasadniczym celem etyki powinno być zatem wprowadzenie zgodnego z cnotą charakteru życia wśród obywateli, tam bowiem posiadanie cnoty sprowadzi się do zgodnego z nią działania i rzetelnego dzięki niej postępowania<sup>13</sup>. To życie zgodne z cnotą utożsamia Cynceron z życiem zgodnym z naturą i uważa, iż jest ono najwyższym dobrem, bowiem „Żyć zgodnie z naturą, co stoicy nazywają najwyższym dobrem, oznacza moim zdaniem tyle, co pozostawać zawsze w zgodzie z cnotą, wszystkie inne zaś rzeczy odpowiadające naturze dobierać również wedle tego, czy nie sprzeciwiają się cnotcie”<sup>14</sup>.

Czy zatem w świetle zasady prymatu dobra publicznego nad dobrem prywatnym<sup>15</sup> zdaniem Cyncerona czyn pożyteczny zawsze jest cnotliwy? I czy taki czyn jak zamordowanie tyrana może nie być przestępstwem? Otóż Cynceron taki czyn jak mord popełniony na tyranie nazwie cnotliwym, ponieważ jego

<sup>11</sup> Cynceron zaprzecza, aby „virtus” była dana od Boga. Jest ona nabyta przez człowieka. cf. Cicero, *De natura deorum*, ed.: A.S. Pease, Cambridge 1958, III, 87: „Domini a deo non a nobis haberemus”. „Virtus” ma dwa aspekty. Jest to pewne nastawienie moralne, a dalej postępowanie zgodne z cnotą, to znaczy zgodnie z zasadami etyki. Te aktywne funkcje cnoty Cynceron często podkreśla. (Cicero, *O powinnościach* dz. cyt., I, 6, 19).

<sup>12</sup> B. Wiśniewski, *Deux conceptions de la vertu ciceronienne*, Rivista di Studi Classici, 1976, 21—34.

<sup>13</sup> M.T. Cicero, *O powinnościach*, dz. cyt., I,6,19.

<sup>14</sup> Tamże, III,3,13.

zdanem wypływa on z cnotliwych pobudek, a mianowicie z miłości do ojczyzny — republiki rzymskiej i przynosi jej pożytek. Zdaniem Cyncerona, słusznym jest, by to, co jednostkowe, indywidualne było podporządkowane temu, co bardziej powszechne i publiczne oraz powiązane z celami, zadaniami i pożytkiem państwa. Stąd postępowanie każdego obywatela powinno być tak ukierunkowane, aby dla własnego pożytku nie szkodziło innemu współobywatelowi. „Wszystkim tedy — powiada Cynceron — przyświecać winna jedna podstawowa zasada, że pożytek każdej jednostki jest zarazem pożytkiem całego społeczeństwa; i jeżeli poszczególne osoby będą zabiegały tylko o korzyść własną, rozpadnie się wszelkie współzycie między ludźmi”<sup>16</sup>. Tym się tłumaczy dlaczego zdaniem Cyncerona to jest prawe i słuszne, co przynosi korzyść państwu. „Bo jeśli człowiekowi, powiada Cynceron odbierzesz coś dla własnej korzyści, postąpisz nie po ludzku i wbrew prawu natury; jeżeli zaś jesteś taką jednostką, która zachowana przy życiu, potrafi przysporzyć znacznej korzyści państwu i społeczności ludzkiej, i właśnie z tego powodu zabierzesz coś drugiemu, to czyn twój będzie nienaganny”<sup>17</sup>. Zasada prymatu dobra publicznego nad dobrem prywatnym pozwoliła Cynceronowi na rozstrzygnięcie jednostkowego przypadku dopuszczalności zabicia tyrana właśnie w imię dobra publicznego. Bówiem zdaniem Cyncerona, tyran zasługiwał na całkowite potępienie i wyłączenie ze społeczności ludzkiej<sup>18</sup>.

W tej zatem w perspektywie „virtus” decyduje o charakterze „honestas”, która okazuje się podstawową zasadą etyki Cyncerona. Wszystko to, co paczy człowieka jest niezgodne z „honestas”, zaś spokój i równowagę duchową, cnotliwość, czyli to, co Cynceron określa mianem „honestas”, zapewnić może tylko życie i postępowanie podporządkowane rozumowi i jedynie w takim życiu można mówić o prawdziwej wolności. Wówczas „honestas” będzie określana przez poszczególne rodzaje cnoty, to jest sprawiedliwość, mądrość, umiarkowanie i męstwo. Mądrość (*sapientia*) wywodzi się z popędu do szukania prawdy, bowiem celem naczelnym człowieka jest zdobywanie wiedzy, a majściściej z naturą ludzką wiąże się poznawanie prawdy. Sprawiedliwość (*iustitia*) jest cnotą odnoszącą się do woli i podstawowym czynnikiem legalizmu rzym-

<sup>15</sup> Tamże, I,17,57—58.

<sup>16</sup> Tamże, II,5,26.

<sup>17</sup> Tamże, III,6,30.

<sup>18</sup> Tamże, III,4,19; III,6,32.

skiego. W działalności praktycznej Rzymianina winna odgrywać konstruktywną rolę. Idąc za stoikami autor *De officiis* uważa, że czynnikami utrzymującymi porozumienie między ludźmi są sprawiedliwość i dobroczynność. Obywatel rzymski posiadając pewne obowiązki w stosunku do państwa i do innych członków społeczeństwa powinien żyć w zgodzie z innymi, wykorzystywać wzajemne umiejętności i zdolności i poprzez pracę zacieśniać więź społeczną. Dlatego ogromną rolę w społeczeństwie odgrywa sprawiedliwość, której podstawą jest rzetelność, to znaczy stałość i prawość w poczynaniach praktycznych i wszelkiego rodzaju umowach. Do podstawowych wymogów sprawiedliwości należy element nieszkodzenia nikomu i dbania o ogólną pomyślność.

Cnota umiarkowania wypływa z pewnego zachowania miary, a łączy się ją z tym zjawiskiem, które Rzymianie nazwali „decorum”, czyli przystojnością będącą dziedziną cnotliwości i swoistą ozdobą życia. Pojęcie przystojności bardzo ściśle związane jest z obyczajnością, z tym, co jest powściągliwe, umiarkowane. Przystojność jest cechą właściwą dla wszystkich dziedzin cnotliwości, bowiem przystojną rzeczą jest posługiwać się rozumem, mową, dociekać prawdy, stawać w jej obronie.

Stoicy określają męstwo (*fortitudo*) jako cnotę walczącą w obronie słuszności. Zasadniczym motywem działania jednostki dzielnej jest zaspakajanie potrzeb zgodnych z tym, co jest cnotliwe, a męstwo wyraża się w godnym znoszeniu różnorodnych przykrości i przeciwności życiowych i można się nim wykazać w czasie wojny i pokoju. Z kolei realizacja tych cnot stanowić ma o wzorcu obywatela rzymskiego.

O tym, jaki winien być obywatel i państwo idealne, decyduje jednak nie tylko cnota, ale też powinności. Z poszczególnych cnot wynikają bowiem określone powinności, których realizacja winna formować ideał obywatela. „Officium” oznacza według Cycerona całokształt reguł i normatywów określających etyczne obowiązki i powinności już nie człowieka jako takiego, ale przede wszystkim obywatela. Wskazania te mają ukształtować życie obywateli według zasad cnotliwości i ochronić je przed występkiem. Powinnością doskonałą, zdaniem stoików, jest już to, co obowiązuje na zasadzie słuszności. Dzieląc powinności na pospolite i doskonałe Grecy zdaniem Cycerona „to, co zupełnie odpowiada wymogom słuszności, oznaczają ją jako powinność doskonałą; natomiast powinnością pospolitą mieniają to, czego dopełnienie da się uzasadnić przy pomocy prze-

konywującej przyczyny”<sup>19</sup>. Sam Panajtos, choć też wszechstronnie zajmujący się zagadnieniem powinności, nie podał ich definicji, a tylko różnie ten problem analizował. Po pierwsze, rozważając daną powinność, zastanawiał się, czy będzie ona miała charakter cnotliwy czy wstępny, po drugie — czy dany postępek pod względem cnotliwości pozostanie dla człowieka pożyteczny. Podobnie i Cynceron analizując daną powinność, rozważał dany postępek pod względem cnotliwości i pożytku, natomiast w wypadku dwu zachowań cnotliwych lub pożytecznych uważał za celowe wskazania, które z nich jest bardziej cnotliwe i pożyteczne, tym samym dając rozstrzygnięcie między tym, co jest cnotliwe i tym co jest pożyteczne. „Nasamprzód więc trzeba przyjrzeć się temu, co cnotliwe, ale przyjrzeć się dwojako; potem tym samym sposobem rozpatrzyć to, co pożyteczne; wreszcie porównać je ze sobą”<sup>20</sup>. Zagadnienie dotyczące wartościowania tego, co cnotliwe lub pożyteczne i wyboru odpowiednich powinności zostało przez Cyncerona ujęte i omówione tylko bardzo ogólnie. Pierwsze miejsce zajmują według niego powinności względem bogów, drugie w odniesieniu do ojczyzny, trzecie w stosunku do rodziców. Szczególnie zostały wyróżnione jedynie powinności wobec społeczeństwa i państwa, co oczywiście wynika z wychowawczych rozważań Cyncerona.

Zespół cnót takich jak, mądrość, sprawiedliwość, umiarkowanie, męstwo oraz wynikających z nich powinności określa to, co Cynceron nazywa „honestas” i co wypływa z potrzeb praktyczno-życiowych, wiążąc się ściśle z podemowaną próbą formowania idealnego modelu państwa i wzorca obywatela rzymskiego. O tym ideale Rzymianina miało decydować uczestnictwo w społeczeństwie i w życiu państwa, natomiast zasadnicza struktura osobowości miała być określona przez zasady etyczne. Nie bez odniesienia do nich pozostawało też prawo rzymskie, jako najwyższy normatyw regulujący stosunki międzyludzkie w państwie rzymskim.

#### 4. ROLA SPOŁECZEŃSTWA I PAŃSTWA W UMORALNIENIU OBYWATELA

Skoro Cynceron, w swych rozważaniach etycznych, tak bardzo interes państwa miał na uwadze, należy z kolei spojrzeć na to, co z perspektywy tegoż państwa miało uwzględniać

<sup>19</sup> Tamże, I,3,8.

<sup>20</sup> Tamże, I,3,10.

potrzeby i interesy Rzymianina a także, jaka winna być rola władcy i obywateli w humanizacji rzymskiego ustroju?

Państwo dla Cyncerona jest istotnym czynnikiem funkcjonowania społeczeństwa i istnieje jako najwyższa forma organizacji społecznej<sup>21</sup>. W tak pojmowanym państwie powinny być wprowadzone podstawowe zasady etyki Cyncerona, oparte na jego koncepcji człowieczeństwa, w perspektywie jednostronnie po rzymsku głoszonej godności ludzkiej i rzymsko-obywatelskiej wolności, a mające na celu dogodnie dla Rzymu takie humanizowanie stosunków międzyludzkich, które pozostawałoby jednocześnie w zgodzie z rozwojem rzymskiej państwowości.

W stosunku do państwa i zjawisk życia społecznego, prawo jest czynnikiem nadrzędnym i porządkującym. Prawo pozostaje zdaniem Cyncerona decydującym elementem obywatelskiego zespolenia społeczeństwa i tylko dzięki niemu może w czasach Cyncerona-prawnika funkcjonować uporządkowane życie społeczne. Podkreślając ścisły związek prawa ze sprawiedliwością i równością, Cynceron zwraca uwagę na fakt, że jest ono wyrazem rozumu człowieka i gwarantem jego wolności: „Zawsze przecież domagano się równości prawa, gdyż inaczej nie byłoby to prawo”<sup>22</sup>. Zgodnie z tym właśnie, w prawie, które umacniając państwowy legalizm, odegrało decydującą rolę w kształtowaniu się państwowości rzymskiej, upatrywano najdoskonalszą formę wcielenia rzymsko-obywatelskiego ideału etycznego-społecznego mającego polegać na połączeniu przyznawanej Rzymianinowi równości wobec prawa „asjuitas”, jemu tylko danej wolności „libertas”, i nim jedynie uznawanej godności „honestas”. Prawo tak wyrażane, miało mieć coś z powszechnego zwierzchnictwa, a republika pozostawać państwem legalistycznie wolnościowym. Rzymianie łączyli ten wolnościowy legalizm z państwem, a obywatelska równość w tej wolności i równość praw wynikać miała z samej istoty rzymskiego państwa republikańskiego opartego na prawem gwarantowanej wolności, dla niego żadnej sprawiedliwości i zgodzie rzymsko-obywatelskiej. Stąd i Cynceron równość praw wyprowadza z pojęć „iustitia” i „aequitas”, uważając je za „fundamenta rei publicae” i na wolnościowym legalizmie zasadza godność obywatela rzymskiego. Cynceron zakłada, że każdy obywatel powinien czynić tylko to, co licuje z jego godnością.

Niezgodność zachodząca między swobodą wolnej jednostki a władzą państwową Cynceron usiłuje rozwiązać wprowadzając

<sup>21</sup> Tamże, I,17,57.

<sup>22</sup> Tamże, II,12,42.

zasadę nakazującą miłość do ojczyzny i dobrowolną jej służbę, zakładając przy tym, że dobro państwa i działanie przynoszące korzyść republice ma być wszystkim dla obywateli rzymskich. Wzajemne stosunki pomiędzy jednostkami miały być natomiast określone przez zasadę równowagi etycznej, czyli „*aequitas*”, stanowiącą o równości wobec prawa oraz zasadę jedności i zgody obywatelskiej.

„*Concordia*”, pojęta jako zgoda i solidarność, stanowi zdaniem Cyncerona podstawę całej struktury bytowo-społecznej i jest „*fundamentum rei publicae*”. Solidarność obywatelska, zapewniająca równowagę społeczną, ład, i spokój, zakazuje wyrządzanie szkód wpolobywatelom i wymaga niesienia im pomocy. Na tym tle rodzi się u Cyncerona pojęcie idealnego obywatela „*vir bonus*”, który pomaga komu może a nikomu nie szkodzi: „a jeżeli mąż prawy jest człowiekiem, który nie szkodzi nikomu, dopomaga zaś komu tylko może, to niełatwo zapewne znajdziemy takiego męża prawego!”<sup>23</sup>. Solidarność ma tu sens moralny w znaczeniu życzliwości wywodzonej przez Cyncerona ze społecznej natury człowieka. Zgodnie z zasadą solidarności rozwija się też dobroczynność. Początkiem i wzorem solidarności społecznej, podstawą społeczeństwa i państwa, czynnikiem wychowującym człowieka staje się rodzina, ponieważ rodzicom i dzieciom właściwa jest miłość przyrodzona, a postępowanie w stosunkach rodzinnych pozostaje zgodne z „*pietas*” jako najwyższą cnotą równorzędną do „*aequitas*” i „*humanitas*”. Stąd też społeczność rodzinną, gdzie ojciec uważa dzieci za równe sobie, wlicza Cynceron w skład organizacji państwowej<sup>24</sup>. Niemniej w wypadku kolizji miłości do ojczyzny i miłości do rodziców, ta ostatnia powinna ustępować pierwszej.

Solidarność, zdaniem Cyncerona, przybiera również charakter polityczny, kiedy łącząc jednostki w państwo podlega wymogom zasady „*pietas*” będącej miłością i przywiązaniem do państwa rzymskiego, przy czym Cynceron wyraźnie łączy i utożsamia pojęcia państwa i ojczyzny<sup>25</sup>. Z solidarności politycznej wynika obowiązek poszanowania władzy państwowej oraz służenia jej i zapewnienia jej pomocy. Obywatel winien służyć państwu, a państwo obywatelom. Obowiązek służenia państwu Cynceron łączy z honorem obywatelskim, a służenie wpoloby-

<sup>23</sup> Tamże, III,15,64.

<sup>24</sup> Tamże, III,10,41.

<sup>25</sup> Tamże, I,17,57.

<sup>26</sup> Tamże, II,7,23.

watelom sprowadza się do obowiązku moralnego. W ten sposób między wolnością jednostki a zasadą solidarności istnieje według Cyncerona stosunek równowagi stanowiącej jedną z istotnych cech słuszności i prawa.

Władza uważana była w państwie rzymskim za nieodzowny czynnik organizacyjny. Cynceron, pragnąc przydać więcej życzliwości stosunkom międzyludzkim, chciałby, aby w koncepcji idealnego państwa „auctoritas” męża stanu nie tylko nie była powodem strachu<sup>26</sup>, ale wiązała się również z „pietas”. Zastanawiając się nad naprawą rzeczypospolitej dochodzi on do wniosku, że należy dążyć do podnoszenia powagi i znaczenia mężów stanu, przez wyrabianie w nich nieodzownych im zalet moralnych, jak siły i szlachetności charakteru, praworządności w perspektywie sprawiedliwości, a zwłaszcza gotowości do służenia ojczyźnie w formie miłości do ojczyzny. Realizacja tych zasad miała przyczynić się do etyzacji wzajemnych stosunków między władzą a podwładnymi, i tym samym decydować w znacznym stopniu o humanistycznym charakterze państwowości rzymskiej. Taka humanizacja zwierzchnictwa, wykonana w imię człowieka, oraz bardziej humanistyczne metody rządzenia podporządkowane łagodności, miłości, mają zdaniem Cyncerona być niezbędnym warunkiem podniesienia autorytetu władzy państwowej, a zarazem czynnikiem humanizującym stosunki międzyludzkie.

Ale państwu o podstawach demokratycznych, jak również jednostce i całemu społeczeństwu może zagrażać tyrania, a z nią gwałt, okrucieństwo i bezprawie. Zdaniem Cyncerona, tyran jako jednostka wroga wolności i praworządności, musi być z państwa usunięty<sup>27</sup>. Nie tylko prawem ale też obowiązkiem obywatela jest zabicie tyrana, co w czasach Cyncerona uchodzi za czyn cnotliwy<sup>28</sup>, ponieważ przynoszącyżytek republice, choć nieraz staje się powodem wojny domowej.

Dla Cyncerona każda wojna stanowi zaprzeczenie człowieczeństwa, i jako taka jest z gruntu złem, a pokój jest uważany za dobro i wartość godną człowieka. Niemniej Cynceron wprowadza podział na wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe, udowadniając konieczność prowadzenia wojen sprawiedliwych właśnie ze względu na zapewnienie pokoju, dla obrony i wolności państwa. Zgłasza natomiast zastrzeżenie wobec wojen podejmowanych w celach podboju. Militarizm jest raczej obcy koncepcjom Cyncerona, ponieważ sądzi on, że pokój

<sup>27</sup> Tamże, III,6,32.

<sup>28</sup> Tamże, III,6,32.



więcej znaczy dla Rzymu niż wojna. Tak zatem, służba wojskowa będąc dla Rzymian koniecznością historyczną, jednocześnie nie stanowiła ideału dla Cyncerona, który żądał wychowania człowieka dla pokoju, jako czynnika szczególnie konstruktywnego w humanizacji stosunków międzyludzkich.

Z problemem wojny i pokoju wiąże się zagadnienie własności indywidualnej, niewolnictwa i pracy jako czynników niezbędnych w kształtowaniu moralności społecznej i jednostkowej. Jednym z podstawowych w czasach upadku republiki rzymskiej było przekonanie, że źródłem własności są odniesione zwycięstwa, a zatem prowadzenie wojen. Cynceron jednak nie zgadza się także z takim poglądem na pochodzenie własności indywidualnej. Według niego natura przeznaczyła wszystkim swe dobro dla człowieka, który też z natury jest ich odbiorcą i drogą naturalnego przywłaszczenia może nabywać je na własność. Prawo natury przejawia się w tym z pełną sprawiedliwością; i stąd nieposzanowanie powstałej w ten sposób własności uważa Cynceron za pogwałcenie sprawiedliwości i prawa natury. Przy czym w posiadaniu należy jednak ograniczyć się jedynie do tego, co niezbędne i nie staje się zbyt-kiem. Bowiem wystawny tryb życia prowadzi do chciwości, co stanowi największą wadę moralną dla mężów stanu.

##### 5. IDEAL OBYWATELA RZYMSKIEGO

Myślą przewodnią rozważań Cyncerona jest poszukiwanie sposobu naprawy republiki rzymskiej, jednakże nie poprzez zmianę urzędów państwowych, a poprzez odrodzenie moralne społeczeństwa. Dlatego też założenia jego etyki miały na celu stworzenie pewnego osobowościowego wzorca obywatela, ideału Rzymianina, którego podstawowe cechy miały być determinowane czynnym udziałem w życiu społeczeństwa i państwa. Spotykany u Cyncerona konflikt, zachodzący pomiędzy prawnikiem — przedstawicielem i wyrazicielem państwowości rzymskiej, a filozofem wyraźnie zaznacza się w koncepcji obywatela rzymskiego. Z jednej strony bowiem ów ideał ma odpowiadać wymogom specyfiki rzymskiej państwowości i praworządności, z drugiej natomiast — humanistycznie pojętej etyki. Ta antynomia między filozofem i legalistą znalazła odbicie w jego koncepcjach etycznych, które choć oparte na zasadach słuszności, godności i wolności miały jednak charakter elitarny, bowiem z powodu specyfiki rzymskiej praworządności nie dotyczyły niewolników, czy też cudzoziemców, a w

praktyce zasadniczo zacieśniały swoje funkcjonowanie i działanie jedynie do terytorium miasta Rzymu. Toteż ideał człowieka proponowany przez Cyncerona jest ideałem obywatela rzymskiego związanego z funkcjonowaniem państwowości i legalizmu rzymskiego. Cynceron ów wzorzec obywatela — rzymskiego legalisty przedstawia w ścisłym związku z interesami i potrzebami republiki rzymskiej, opartej na zasadach proponowanych przez wybitnego filozofa. Podstawę społeczeństwa rzymskiego powinien stanowić typ męża doskonałego, będącego wzorem dla innych obywateli. Zakres powinności, cnót i zalet, w które Cynceron chciałby wyposażyć swój ideał obywatela, związany jest z realiami państwowości rzymskiej.

„Vir bonus” jest mężem sprawiedliwym i praworządnym w ramach obowiązujących norm oraz dążącym do wolności. Znajomość i przestrzeganie prawa staje się koniecznością, może nie tylko z powodu konsekwencji karnych, ile ze względu na fakt, że prawo jest wyrazem słuszności i sprawiedliwości. Idealny obywatel, będący wzorem do naśladowania, posiada odpowiednie cnoty, to znaczy jest sprawiedliwy, łagodny, wykształcony. Cechuje go męstwo, odwaga cywilna, wielkość charakteru, wspaniałomyślność, poczucie obowiązku służenia państwu oraz gotowość udzielania każdemu wszechstronnej pomocy. Cnoty te bowiem stanowią o godności będącej podstawą uznania i szacunku. Podstawową rolę w ocenie idealnego Rzymianina odgrywają kryteria natury duchowej, a nie materialnej. Toteż o jego wartości ma decydować nie bogactwo, ale cnoty. Cechuje go bowiem pogarda dla pieniędzy, co oznacza, że „vir bonus” może być człowiekiem niezamożnym.

Wśród licznych powinności Rzymianina na pierwszym miejscu ma do spełnienia obowiązki w stosunku do państwa, rodziny i przyjaciół. Miłość ojczyzny, państwa, czyli właściwie samego Rzymu jest najwyższym obowiązkiem męża doskonałego jako dobrego obywatela rzymskiego. Dlatego też „vir bonus” nie może dążyć do zdobycia władzy tyrana, którego działanie jest pogwałceniem wolności, gdyż jako wzorowy obywatel rzymski — legalista jest obrońcą prawa i wolności rzymskiej praworządności. Doskonałość moralną może on osiągnąć poprzez znajomość i praktykowanie założeń etyki Cyncerona, dlatego też powinien odznaczać się znajomością filozofii. Niemniej w koncepcji Cyncerona, bardzo silnie uwarunkowanej podłożem politycznym, działanie idealnego obywatela wtedy będzie zgodne z cnotą, gdy będzie skierowane ku dobru i pożytkowi republiki, chcąc wprowadzić etykę godną fi-

lozofa, nie może jednak usunąć w cień zamierzeń polityka. „Honestas”, będąc podstawową zasadą jego etyki wyrażającą się w sprawiedliwości i łagodności, ma decydować o wzorcu obywatela, dla którego wszystkim jest dobro państwa i działanie przynoszące korzyść republice rzymskiej. Tak zatem ideał cyceroński ma postać sprawiedliwego i mądrego obywatela, biorącego czynny udział w życiu publicznym, jako że życie poświęcone państwu najbardziej zasługuje na pochwałę.

Ten ideał obywatela rzymskiego może być realizowany tylko w idealnym państwie opartym na zasadach etyki Cycerona. Owo państwo idealne czyli republika to państwo wolnościowe, gdzie wolność jest zagwarantowana przez prawo, a władza sprawowana przez przedstawicieli ogółu obywateli rzymskich. W takim państwie przewodniczy cnota, reprezentowana przez mężów doskonałych, którzy odgrywają decydującą rolę. Wzorem dla zwierzchnika państwa jest bowiem „vir bonus”, a ideał obowiązujący przeciętnego Rzymianina tym bardziej powinien obowiązywać zwierzchnika, stojącego na czele państwa rzymskiego, a więc mającego reprezentować wszystkie cnoty. Zwierzchnik ów winien przestrzegać dwóch wskazań Platona: po pierwsze dbać o dobro współobywateli i pod tym kątem podejmować wszelką działalność, zapominając o pożytku własnym, po drugie dbać o całe państwo. Cyceiron idąc za myślą Platona stwierdza: „Zarówno bowiem piecza, jak i rządy w państwie winny mieć na celu dobro tych, którzy pieczy i rządowi podlegają, a nie tych, którym je zlecono. Tymczasem ci, którzy troszczą się tylko o część obywateli, a inną ich część zaniedbują, wprowadzają do swej państwowości rzecz niezmiernie szkodliwą: rozterki i niezgodę; wskutek czego jedni uchodzą za zwolenników ludu, inni za sprzyjających możnym, a niewielu tylko za obrońców całego społeczeństwa”<sup>29</sup>. Zatem obywatel rzymski stojący na czele państwa ma być człowiekiem całkowicie oddanym sprawom publicznym, nie zabiegającym o majątek i zaszczyty, otaczającym opieką wszystkich obywateli państwa rzymskiego. „Obywatel poważny, powiada Cyceiron, a dzielny, godny, by stać na czele państwa, będzie ich unikał, a nawet okazywał im nienawiść, całkowicie oddając się sprawom publicznym, nie zabiegając ani o majątek, ani o wpływy, tudzież otaczając opieką całe państwo w taki sposób, iż obejmuje nią wszystkich współrodaków”<sup>30</sup>. W dzia-

<sup>29</sup> Tamże, I,25,85.

<sup>30</sup> Tamże I,25,86.

łałości publicznej nie będzie narażać się nieprawdziwymi oskarżeniami na czyjąś niechęć czy nienawiść, natomiast będzie przestrzegać nakazów sprawiedliwości rzymskiej. Pozytywną cechą wybitnego męża rzymskiego jest pojednawczość i łaskawość, pożyteczna o tyle, o ile łączy się z surowością potrzebną do kierowania państwem rzymskim. „Nie powinno się też wcale dawać posłuchu tym, którzy będą utrzymywali, że względem nieprzyjaciół trzeba żywić nieubłagany gniew i że to właśnie jest oznaką wielkoduszności i dzielności u człowieka; nie ma bowiem nic chwalebniejszego tudzież nic godniejszego wybitnego i wzniosłego męża, jak pojednawczość i łaskawość”<sup>31</sup>. Tak samo nagana lub upomnienie powinny mieć na celu nie pożytek wymierzającego karę, a dobro państwa i udzielać ich należy bez gniewu i nienawiści. Zdaniem Cycerona „gniewliwość naprawdę zasługuje na wzgardę we wszystkich okolicznościach i powinniśmy sobie życzyć, by ludzie stojący na czele państwa podobni byli do przepisów prawa, które przy ustalaniu kar kierują się nie gniewem, lecz słusnością”<sup>32</sup>.

Tak zatem u zwierzchnika państwa rzymskiego przejawiają się i przenikają wzajemnie elementy legalisty, obywatela rzymskiego i człowieka cnotliwego. Źródłem znaczenia „*princeps civitatis*” nie jest przemoc czy siła, ale powszechne uznanie autorytet oparty na normach etycznych.

Należy jednak zaznaczyć, że zarówno określenie idealnego państwa, jak też przedstawienie cech Rzymianina związane jest ściśle z konkretną sytuacją, w jakiej znalazła się republika i pozostało podyktowane patriotyzmem Cycerona. Chciał on bowiem widzieć realizację tych idealnych kategorii w rzeczywistości rzymskiej, pragnąc, aby jego idee wywierały zasadniczy wpływ na budowę i życie społeczeństwa rzymskiego.

### XXX

W myśli Cycerona widać wyraźny związek między rozważaniami na temat ustroju rzymskiego, a także wolności i godności Rzymianina. Zachowanie podstaw ustroju jest dla niego nie tylko kwestią przymusu państwowego, lecz wymogów honoru wolnego legalnie obywatela. Posiadanie wolności i godności, jako wartości etycznej zależy natomiast od wolności ujmowanej państwowo. Utrata takiej wolności oznacza dla Rzymianina utratę honoru, gdyż właśnie korzystanie z przy-

<sup>31</sup> Tamże, I, 25, 88.

<sup>32</sup> Tamże, I, 25, 89.

należnych publicznie praw stanowi podstawę honoru obywatela. Czyny, które mogą zachwiać równowagę społeczną oraz złamać zasadę jedności obywatelskiej, czyli postępowanie, które mogłoby podważyć „fundamenta rei publicae” jest postępowaniem niehonorowym. Można zatem powiedzieć, że prawo obowiązuje nie dlatego, że popiera go przymus państwowy, lecz dlatego, że w państwie i w imieniu państwa zabezpiecza ono wszystkim wolność na zasadzie obywatelskiej równości. Toteż wolności odpowiada prawo uchwalone przez ogół obywateli i wsparte na politycznych wymogach etycznych. Stąd władza, zdaniem Cyncerona, winna polegać nie tyle na sile i przymusie, ile na autorytecie zwierzchnika i prawie; prawem też winna być ograniczona, bowiem jest ono, tak jak państwo, gwarantem wolności jednostki.

**„INDIVIDUAL AND STATE  
THE CONSIDERATIONS ON MAN'S DIGNITY AND CITIZEN'S DUTY  
IN THE WORK „DE OFFICIIS” BY M.T. CICERO”**

Summary

An article „Individual and State. The considerations on man's dignity and citizen's duty in the work „De officiis” by M.T. Cicero” consists of five sections: 1. Political, social and ideological circumstances of the origin of the work „De officiis” by Cicero. 2. Man in perspective of Roman Republic citizen. 3. Citizen's ethos expressed by Cicero. 4. The role of society and State in moral improvement of citizen. 5. The ideal Roman citizen.

The Cicero's work „De officiis” reflects actual political events connected with a fall of Roman Republic and is also a reply on particular social and ideological demand. In Cicero's opinion the cause of social and political crisis of Roman Republic lies in the fall of moral principles. The regeneration of Roman community can be done by moral revival of the community through the compliance with Cicero's ethical principles. The complex of virtues, such as wisdom, justice, restraint, courage and resulting from them duties define what Cicero calls „honestas” and what arises from practical-living needs and is closely connected with an undertaken effort of formation and ideal State model and ideal model of Roman citizen. Such the ideal model of Roman citizen could realized only in an ideal State based on Cicero's ethical principles. This ideal State, in other words republic, is a State of freedom where freedom is guaranteed by law, and where there are in authority representatives of all Roman citizens. Freedom it is a law decided by all citizens, law based on ethical requirements of politic. And therefore, in Cicero's opinion, authority should not exactly rely on power and pressure but rather on superior's influence and law.